



O CORPO NEGRO NA ENCRUZILHADA: construção identitária negra

BLACK BODY ON CROSSROADS: black identity construction

EL CUERPO NEGRO EN LA ENCRUZILHADA: construcción de la identidad negra

Lylian Rodrigues¹ & Bruno Chagas²

Resumo: Na descolonização racial moderna, estranhar pele, reconhecer a diferença e criar uma identidade não-branca é um processo de descarrego e despacho. Apresentamos impasses da construção identitária de um corpo negro ancestral, que em sua gênese diaspórica, sofreu atrocidades pelo sistema escravista por séculos até hoje. Mas, não sem resistência e reencontro com ancestralidade, de onde emana potência e tecnologia preta para desfazer males e caminhar em novas direções. Partimos da visão de Franz Fanon, elucidando o cenário colonial danoso às subjetividades em termos da psique dos corpos atingidos pela perversão da colonização - negação da construção ontológica do ser negro. No estado de ser, na manifestação da existência, abre-se uma brecha epistemológica com desconstruções paradigmáticas pós-modernas para qual o corpo negro ocupa uma zona de não-ser: a encruzilhada. Caminhos são abertos para uma reviravolta epistêmica e uma forma poética de descarrego colonial de toda má sorte despejada sobre os corpos negros.

Palavras-Chave: Diáspora Africana – Encruzilhada – Identidade Negra

¹ Lylian Rodrigues é Professora da Universidade Federal do Amapá, Doutora em Comunicação. ORCID iD: <https://orcid.org/0009-0003-8290-7887>. E-mail: lylian@unifap.br.

² Bruno Chagas é Professor na Escola Estadual Professor Silvio Elito de Lima Santos, Graduado em Filosofia e está se especializando em Ciências da Religião na Universidade Federal do Amapá. ORCID iD: <https://orcid.org/0009-0004-1932-191X>. E-mail: chagascbjr@gmail.com.

Abstract: In modern racial decolonization, deconstructing own skin, recognizing differences, and creating a non-white identity is a process of unloading and dispatch. We present impasses in identity construction of an ancestral black body, which in its diasporic genesis, suffered atrocities by the slave system until today. But, not without resistance and reencounter with ancestry, from which emanates power and black technology to undo evils and walk in new directions. We start from Franz Fanon's vision, elucidating the colonial scenario harmful to subjectivities in terms of the psyche affected by the perversion of colonization – denial of the ontological construction of the black being. In the state of being, in the manifestation of existence, an epistemological gap opens with postmodern paradigmatic deconstructions for which the black body occupies a zone of non-being: crossroads. Paths are opened for an epistemic turnaround and a poetic form of colonial unloading of all bad luck showered on black bodies.

KeyWords: African Diaspora – Black Identity – Crossroads

Resumen: En la descolonización racial moderna, preguntarse la piel, reconocer la diferencia y crear una identidad no blanca es un proceso de descarga y despacho. Presentamos impases en la construcción identitaria de un cuerpo ancestral negro, que en su génesis diaspórica, sufrió atrocidades por parte del sistema esclavista. Pero, no sin resistencia y reencuentro con la ascendencia, de la que emana poder y tecnología negra para deshacer males y caminar en nuevos rumbos. Partimos de Franz Fanon, dilucidando el escenario colonial perjudicial para las subjetividades en términos de la psique - negación de la construcción ontológica del ser negro. En el estado del ser, en la manifestación de la existencia, se abre una brecha epistemológica con las deconstrucciones paradigmáticas posmodernas para las cuales el cuerpo negro ocupa una zona del no ser: la encrucijada. Se abren caminos para un giro epistémico y una poética de descarga colonial de la mala suerte.

Palabras Claves: Diáspora Africana – Encrucijada – Identidad Negra

PELE NEGRA, máscaras brancas

A leitura da obra de Fanon (2008) é uma evidência teórico-prática da alienação do negro e do branco com mecanismo notável do sistema colonial. Todo o processo de sua experiência e saber psicanalítico reflete o processo de internalização do complexo de inferioridade do Negro em relação ao Branco, construção de uma longa história de humilhação e alienação. Assim, o autor produz uma obra que é uma análise da psicologia do racismo e do colonialismo, a partir da própria angústia. “É preciso descolonizar as nações, mas também os seres humanos. Descolonizar é criar homens novos, modificar fundamentalmente

o ser, transformar espectadores em atores da história” (FANON, 2010, p. 52). Ressalta, ainda, um fenômeno violento para se descolonizar, rompendo amarras e desvendando uma nova existência que precisará deixar para traz a própria pele imaginária, que já impregnou o rosto. A descolonização não é só dos sujeitos de pele negra, mas dos sujeitos de pele branca, que não enxergam outra cor de pele nem em si, nem fora de si.

O autor acredita que só uma quebra radical física e, sobretudo, intelectual poderia terminar com o sistema colonial. Por esta crença, Fanon foi percebido como um profeta da violência, pois afirma tacitamente que o colonialismo é violência no seu estado natural. Para demonstrá-lo, o capítulo final relata as complicações mentais da guerra colonial de alguns dos seus pacientes. O livro é um exemplo das ligações entre a mente humana e a política internacional e, por isso, é um manual para muitos estudantes e ativistas de uma verdadeira desalienação do negro. Para o processo de inferiorização, um duplo processo foi construído e são as mesmas realidades a serem enfrentadas: o econômico e o epistêmico (quando a inferioridade é interiorizada). A segunda realidade é a que nos interessa discutir neste texto de modo mais aprofundado, é nominada por Fanon como epidermização da inferioridade.

Para o processo de colonização sustentar-se, o destino e o objetivo do negro é ser branco, instituindo o racismo estrutural como base do sistema colonial, espalhado pelos continentes do mundo. Enquanto o branco busca se apossar da condição de ser humano, o negro é excluído da humanidade por encontrar sua negação no campo social. Portanto, o grupo racial negro não tem cultura e não tem passado histórico. Com isso o negro sofre um processo de alienação no qual coloca em questão a sua própria existência, que acaba por construir sujeitos subordinados. Mas, não apenas o indivíduo negro vive essa condição mental; é um fenômeno construído por um mecanismo do colonialismo construtor da realidade social, na qual os brancos olham o negro como sujeito que tem sua vida iniciada com a escravização, um subordinado, um serviçal, um marginal, um animal.

O período colonial é a consolidação capitalista, em suas diversas abrangências econômica, ideológica, ética, tecnológica e legal. As primeiras denúncias sobre a estrutura de classe não alcançaram as questões coloniais e raciais, mas já evidenciam uma base social estratificada e uma distribuição assimétrica. Assim como uma relação de poder fundada na subordinação e na dominância; assentada por um poder comunicacional. Fanon observa a

colonização não só como subordinação material de um povo, mas no cerne da linguagem, dos métodos científicos, da produção cultural.

Os discursos hegemônicos são arquitetados pelos sistemas de propriedade privada, de fortalecimento do patriarcado, de tecnicismo e de racismo; funcionando por mecanismos de distribuição de privilégios em uma sociedade marcada pela desigualdade. Tudo isso leva a uma dominação de uma raça pela outra; a prevalência de uma narrativa histórica e o apagamento da memória de outra; um complexo de inferioridade da raça subordinada, devido ao sepultamento de sua originalidade cultural, desconsiderando que ela mesma possua cultura, civilização e um longo passado histórico. O racismo envolve processos perversos de desmonte naturalizado do sujeito negro até uma soma de perversidades históricas que une apropriação dos corpos, criminalização, sexismo, violências físicas, psíquicas e emocionais.

O caráter extremo dessa alienação colonial da pessoa – esse fim da “ideia” do indivíduo – produz uma urgência inquieta na busca de Fanon por uma forma conceitual apropriada para o antagonismo social da relação colonial. O corpo de sua obra fende-se entre uma dialética hegeliano-marxista, uma afirmação fenomenológica do Eu e do Outro e a ambivalência psicanalítica do Inconsciente. Em sua busca desesperada e vã por uma dialética da libertação, Fanon explora a extremidade desses modos de pensamento: seu hegelianismo devolve a esperança à história; sua evocação existencialista do “Eu” restaura a presença do marginalizado; sua moldura psicanalítica ilumina a loucura do racismo, o prazer da dor, a fantasia agonística do poder político (BHABHA, 1998, p. 71).

61

Como podemos reconhecer essa identidade alienada? O que gerou esse processo nos corpos negros diaspóricos trazidos forçosamente para a América? Essa questão rodeia uma fase de ser negro, a construção dessa individualidade do corpo negro e a universalidade de um corpo estigmatizado por um processo externo de assimilação de lugares, espaços determinados por dispositivos que carregam consigo uma violência simbólica, branca e racista. Esse conjunto violento atinge o processo de identificação subjetiva do autorreconhecimento pela própria cor, por uma categoria histórica e espacial - o autorreconhecimento em frente ao espelho pelo seu reflexo social - compreendida no imaginário social, e incorporado na subjetividade - se relacionado com a formação histórica, política e econômica.

Ser negro é tomar consciência do processo ideológico, do tráfico de corpos que carregam em si uma forma imanente de saberes e uma ontologia que posso

chamar de tecnologia ancestral. A reinvenção, a partir dos cacos despedaçados pelo advento da modernidade, confronta a não existência incutida pelo devir negro (e o simulacro de humanidade branca a serviço da dominação colonial). Trata-se de uma virada epistemológica, como parte de um processo decolonial, implicada em uma política de preservação da vida em sua integralidade e imanência. A diversidade de saberes possíveis no combate ao desencantamento do mundo exige a emergência de outras antologias, poéticas e seus respectivos desdobramentos.

O homem só é humano na medida em que ele quer se impor a outro homem, a fim de ser reconhecido. Enquanto ele não é efetivamente reconhecido pelo outro, é este outro que permanece o tema da sua ação. É deste outro, do reconhecimento por este outro que depende seu valor e sua realidade humana (Fanon, 2008, p. 180).

O olhar do outro é sempre um espaço para determinar uma posição em certo lugar, o mesmo lugar que está sempre em disputa, a substância que existe entre o eu e o outro. Pela formação de uma identidade imposta pelo olhar do colonizador, o papel de uma desobediência epistêmica, não obstante de uma desvinculação dos fundamentos genuínos dos conceitos ocidentais e da acumulação de conhecimento, é inventarmos novos seres. Enfrentemos nossos traumas, seguimos nossas feridas no sol que cai sobre nossas existências, recolhemos os cacos de nosso despedaçamento ontológico para, de forma resiliente, nos reinventarmos. Erguem-se dos cacos despedaçados, seres que incorporam saberes outros, movimentam-se de múltiplas formas, rumam em prol da transgressão, miram e praticam a decolonialidade. Resiliência e transgressão – estes são termos que de forma cruzada pautam a inventividade desses novos seres.

As velhas identidades, que por tanto tempo estabilizaram o mundo social, estão em declínio, fazendo surgir novas identidades e fragmentando o indivíduo moderno, até aqui visto como sujeito unificado. Assim, a chamada “crise de identidade” é vista como parte de um processo mais amplo de mudança, que está deslocando as estruturas centrais das sociedades modernas e abalando os quadros de referência que davam aos indivíduos uma ancoragem estável no mundo social (HALL, 2005, p. 7).

CARREGO COLONIAL: Negritude no Brasil, na Zona do Não-Ser

O olhar escravocrata caracterizou uma única identidade dos povos africanos, marcada pelo início da escravização dos seres africanos na história e pela mercantilização destes corpos no tráfico negreiro. Não existem escravos, existem povos escravizados, arrancados do seu território e das suas raízes ancestrais, lançados a milhares de quilômetros em oceano para uma viagem intercontinental.

Não se pode mais eliminar as atividades anteriores ao processo escravocrata. O colonizador construiu no imaginário social a coisificação do sujeito africano, deixando-o completamente desmotivado e contribuindo para a sua miserabilidade física e mental. Nesse sentido, os torna seres incapazes de colaborar com o pretense pensamento crítico. O ato de coisificação foi exponencial nessa ação redutora do ser negro, o papel da escravização dos povos africanos foi determinante na invisibilização do legado africano, no Brasil.

Criou-se uma necessidade lógica e prática para satisfazer as necessidades psicológicas e materiais do colonizador, eliminando de si seu lugar e suas referências. Esse trabalho é sistêmico, na linguagem e nas instituições modernas, deu-se em conjunto entre uma dominância de Estado, tecnologicamente preparado para guerras, e uma ética cristã religiosa, ideologicamente associada a superioridade e inferioridade de raças e, desde o início da Reforma, articulada à concentração de renda. O racismo está enraizado na formação colonial no Brasil, desprovendo de cultura e praticando o genocídio contra os povos indígenas e, séculos depois, os negros africanos são sujeitos das práticas etnocêntricas. O colonizador não é só o Estado europeu, quando invade as terras nas Américas, é também a Igreja e seus comandos, no período colonial, por sua catequização católica como única e oficial religião.

63

O pós-abolicionismo no Brasil, quando os negros se tornaram livres, significou um período sem assistências por meio de políticas públicas, sem trabalho e de corpos mistificados como demônios em suas manifestações culturais, religiosas e artísticas. Tudo que era negro era visto como ruim, feio e não civilizado por não encontrarem no humanismo ocidental as dimensões de sua personalidade, de sua negritude que fez nascer um sentimento de frustração em seu intelecto “o que nós queremos é ajudar o negro a se libertar do seu arsenal de complexos germinados no seio da situação colonial” (FANON, 2008, p. 44). Corpos negros que foram afetados por estados de complexidade, escravidão, neuroses e inferioridade no recorte racial da cor da pele, nos fios dos seus cabelos e nos traços físicos. Essas condições existenciais criam uma realidade social de inexistência de condição humana para a negritude brasileira, assimilada a uma zona de não-ser, segundo Fanon, uma região extraordinariamente estéril e árida.

Ao se deparar com o racismo, o negro introjeta um complexo de inferioridade e inicia um processo de autoilusão, buscando falar, pensar e agir como branco, até o dia em que se depara novamente com o branco, frente a frente.

“O branco está convencido de que o negro é um animal; se não for o comprimento do pênis, é a potência sexual que o impressiona. Ele tem necessidade de se defender deste ‘diferente’, isto é, de caracterizar o Outro. O Outro será o suporte de suas preocupações e de seus desejos” (FANON, 2008, p. 147). A zona interior do não-ser permite uma conexão com o colonialismo que quer impor, na categoria existencial do ser, a superioridade racial branca. A subjetividade, o círculo interior do ser negro, a matéria escura a sua própria existência é negada, por um dispositivo de opressão que o próprio corpo negro estabelece nos conceitos de homem, o idealismo do corpo branco. “O negro quer ser branco. O branco incita-se a assumir a condição de ser humano” (FANON, 2008, p. 27). Em não sendo branco, portanto, buscaria a máscara branca para a condição de ser.

O homem não é apenas possibilidade de recomeço, de negação. Se é verdade que a consciência é atividade transcendental, devemos saber também que essa transcendência é assolada pelo problema do amor e da compreensão. O homem é um SIM vibrando com as harmonias cósmicas. Desenraizado, disperso, confuso, condenado a ver se dissolverem, uma após as outras, as verdades que elaborou, é obrigado a deixar de projetar no mundo uma antinomia que lhe é inerente (Fanon, 2008, p. 26).

Fanon pretende tirar do homem negro o si próprio, pois o universo em que ele existe é uma aberração afetiva. As metafísicas do ser branco e do ser negro são destrutivas e a busca da qual trata o autor é pela liberdade do ser. “O negro que quer embranquecer a raça é tão infeliz quanto aquele que prega o ódio ao branco” (FANON, 2008, p. 26). Ambos estão fechados em si mesmos, em processos narcísicos e o esforço do autor em sua redação – sempre posta também como redenção – é pôr um fim a este círculo vicioso e findar o universo mórbido que construiu esta relação entre branco e negros. Sem deixar de ser assertivo em mencionar que também há necessidade de afirmar a riqueza do pensamento do negro e a potência da sua existência.

É como se o conceito de negro merecesse uma reinvenção que atuasse como um escudo imunizante, coisa que não poderia existir caso continuasse a ser utilizado como algo apenas reativo. Ele foi criado pela produção do roubo da energia vital pelos colonizadores. Hoje, ele é um conceito movente e abarca corpos e mentes não só pretas, mas de toda natureza que foi subordinada ou marginalizada por ação dos colonizadores, como o caso dos indígenas; e, pensando no colonizador atualizado, podemos falar em pessoas LGBTQIAP+, feministas, palestinas, etc. É uma condição, um devir minoritário racial que leva a

uma condição de um estado de negritude a diversos povos. Essa é a ideia de Mbembe (2014). O problema de uma negritude baseada neste tipo de essencialismo estaria no fato de querer construir uma identidade negra a partir de estereótipos criados pelos brancos para afirmar sua suposta superioridade (FANON, 2008).

O entendimento da identidade na sociedade contemporânea é resultado da aplicação de uma dupla perspectiva sobre questões que não se sobrepõem, mas que apresentam tensões: a reflexão sobre as crises das formas de comunicação discursiva como lugar principal da identidade presente e a necessidade imperiosa de construir discursos de experiência que suturem os déficits de legitimação nos discursos anônimos que nos são dirigidos (MARINAS, José Miguel *apud* MARTIN-BARBERO, Jesús).

Segundo Martin-Barbero (2006), falar de reconhecimento impulsiona o direito a participar e a intervir. A explosão das identidades renova a política social, neste novo século, na direção de uma política de emancipação humana. Surge uma nova política – de identidade – e um novo sujeito político. Há um sentido de reconhecimento e conscientização no processo. Para os herdeiros dos negros africanos que atravessaram forçadamente para o Brasil, a cultura permaneceu latente na mente, no corpo, nas histórias, nas memórias. Todo o resgate ancestral emerge neste novo século em um sentido libertador e reparador sobre a própria história, reconhecendo origem e diferenciando-se. Também atravessou o oceano uma história ancestral milenar.

A religiosidade de matriz africana é uma ação política, no campo da imanência do corpo ancestral. Uma recusa da assimilação colonial, uma rejeição política, um conjunto de valores do mundo negro que é reencontrado e amplia sua manifestação por encontrar espaço de direito de expressão e prática. Ainda enfrentando preconceito religioso, invasões aos espaços sagrados e até mesmo assassinatos a líderes religiosos, a potência ancestral e o direito ao reconhecimento cultural fortalecem símbolos de uma originalidade da organização sociocultural dos negros no Brasil. Não escapamos de defender, assim, uma política de contracultura, ou seja, desalienação autêntica da colonização de séculos. A luta do negro contra o racismo e o colonialismo é pela conquista do reconhecimento de uma identidade, que muito mais além trata da reconquista da autonomia para constituir sua subjetividade, e, assim, o negro e o branco a reconhecer a humanidade do negro. Nessa perspectiva, torna-se necessário desatarmos o aperto da moral e da hipocrisia que nos encarna o *ethos* cristão. A colonização não ergueu civilização, mas sim barbárie. Rebelarmo-nos em ações

de nosso inconformismo com as injustiças é também uma ação de esperança, que comungam do ideal decolonial. O candomblé é a ancestralidade que nos resgata.

O CORPO NEGRO NA ENCRUZILHADA: Lugar potente do Ser

“*Exu matou um pássaro ontem com a pedra que atirou hoje*”³. Utilizando da cosmologia africana, a ancestralidade que está presente nos cultos do candomblé, as macumbas e o catimbó trazem ontologias, poética e caminhos para a decolonialidade. No princípio, cavucamos esse lugar que o corpo negro é colocado desde a diáspora, em condição de escravo, sem ser o que se é; ainda que faça crer que se seja. O corpo negro é um espaço no tempo ancestral, carrega consigo uma fresta cósmica, a construção identitária negra. A subjetividade do não ser branco - o corpo negro na encruzilhada - é uma provocação ao eurocentrismo epistemológico e todo o pensamento colonial. O corpo na encruzilhada ocupa um lugar em processo de construção de uma identidade, uma nova zona de não ser branco, invocando as potências de Exu, divindade iorubá translada na diáspora.

A disponibilidade conceitual assente na encruzilhada de Exu oferta o símbolo de um projeto político/poético/educativo antirracista/decolonial. O corpo, as tecnologias do corpo do sofrimento violentado e violado, a reviravolta epistemológica do conceito de “raça”, as tecnologias ancestrais, saberes, ritual e magia apresentam múltiplos caminhos na encruzilhada, que é um entrecruzar de possibilidades de saídas. Caminhos enquanto possibilidades de reinvenção de seres. É chegado o momento de lançarmos em cruza as sabedorias ancestrais que ao longo de séculos foram produzidas como esquecimento, descredibilizadas e desviadas. Porém, antes, cabe ressaltar que essas sabedorias de fresta, encarnadas e enunciadas pelos corpos resilientes e transgressores, sempre estiveram a favor daqueles que as souberam reivindicar.

A encruzilhada emerge como elemento fundamental nesse processo, uma vez que a noção de restituição é ponto central na possibilidade de inscrição de uma nova história. Essa que deve vir a ser construída implicada com a invenção de novos seres e no acabamento do mundo pautado pela responsabilidade com a justiça e a reparação. A encruzilhada como um campo de possibilidades, horizonte disponível

³ Aforismo nagô. Trata-se de uma frase curta, contendo um princípio para a vida prática e/ou moral, transmitido de geração em geração oralmente.

para as transformações radicais nos perspectiva aquilo que Fanon (2008) já anunciava como a necessidade de um “novo humanismo”, e também o que Mbembe (2014) apontou como uma “consciência comum do mundo” (RUFINO, 2017, p. 41).

O entendimento de encruzilhada, vinculado diretamente à dimensão do movimento – domínio e potência de Exu –, fia uma série de problematizações acerca das presenças, dos saberes e das linguagens do ser negro. Este entendido, a partir da perspectiva de Mbembe (2014), como um devir-negro do mundo: essa humanidade subalterna produzida pelo capitalismo e pela Europa desde as plantações escravagistas e, após, replicando modelos a judeus, ciganos, homossexuais em estados de exceção como os campos de concentração.

A invenção do ser negro como elemento estruturante dos regimes de dominação e da expansão do capitalismo traz à tona a problemática do devir desses “não seres” encruzados à própria reivindicação de um mundo não dicotômico. Assim, o que vem a se configurar como centro e periferia, humano e peça, cultura e natureza são, na verdade, perspectivas cruzadas impulsionadas pelo próprio movimento de edificação da modernidade; desenhando-se, assim, a própria modernidade ocidental como uma encruzilhada. Explorar as fronteiras do mundo, embora tenham sido construídas a priori para cindi-lo, revela a trama complexa que o codifica. Neste espaço fronteiro, as dobras e os interstícios têm sido tensionados e rompem a modernidade, despedaçando-se em cacos fraturados de uma pós-modernidade, um tempo de reinvenção a partir dos pedaços. Reconstruir-se é uma política de preservação pela vida.

A ancestralidade como sabedoria pluriversal ressemantizada por essas populações em diáspora emerge como um dos principais elementos que substanciam a invenção e a defesa da vida. Combater o esquecimento é uma das nossas principais armas contra o desencante do mundo. Assim, tomo como base a reivindicação do preto velho (Césarie, 2008), que grita que não esqueceremos as atrocidades feitas, as mutilações, as aldeias queimadas e o chão irrigado a sangue. O nosso não esquecimento é substancial para a invenção de novos homens e mulheres, livres e combatentes de qualquer estreitamento do poder colonial (RUFINO, 2017, p. 39).

A colonização acarreta o destroçamento dos seres subordinados a esse regime, os colonizados, mas também a bestialização do opressor, o colonizador. Em nossas condições existenciais e históricas, não há razão para termos pudor de discutir e lembrar a violência, posto que convivemos com este fenômeno desde que fomos “descobertos”, como peças para a máquina mercantil e inventados como o “novo mundo”. O ser negro nasceu nos navios negreiros, um corpo em sofrimento.

No nosso imaginário habita – de forma conflituosa – as imagens de uma África idílica e de uma África marcada pela violência colonial, e, mesmo parecendo perspectivas distintas, ambas se assentam no mesmo substantivo: a raça. Assim, adentramos a encruzilhada como caminho possível para a emergência de outras orientações, rotas que nos permitam rebater aquilo que nos foi lançado como perspectiva única. A história que encarna o poder de Exu expande-se confrontando os regimes de verdade, típicos de uma artimanha deste princípio que age produzindo dúvidas, cisma e desconfiança. A história que se fideliza ao princípio de Exu é indisciplinada diante dos grandes feitos e heróis. Ela se articula aos anônimos, às desordens e aos mentirosos, renega as certezas, verdades e revelações, vigora-se no enigma, na negação. Em suma, é a história que é tecida para que desacreditemos de outras.

A descolonização dos saberes, dos corpos, como um ato de resiliência e transgressão, é uma ação rebelde, inconformada, um ato revolucionário. Por mais contundente que venha a ser o processo decolonial, é também um ato de ternura, amor e responsabilidade com a vida. Exu, como espiral do tempo, aquele que acerta o pássaro ontem com a pedra que atira hoje, é um dos princípios fundamentais para a fundamentação do conceito de ancestralidade, elemento procriador e comunicador que nos permite o alargamento do tempo/espço e a interação dos seres em perspectiva multidimensional.

Exu, Senhor da Rua, do riso e do movimento como princípio das próprias existências, é o signo a ser reivindicado e encarnado. “Sob o signo Exu, resguarda-se uma infinita gama de saberes e um vasto repertório explicativo de mundo” (RUFINO, 2017, p. 159). Todos os princípios, domínios e potências se articulam e interagem correspondendo ao caráter primordial do signo Exu, que é a sua face dinâmica. Exu é o dínamo da existência, é a potência que precede qualquer forma de criação, como também é o dinamismo necessário a toda e qualquer forma de criação e reinvenção.

A encruzilhada de Exu representa bem o seu poder como propiciador das possibilidades e também no entendimento de caminho enquanto possibilidade. Dessa forma, as interpretações sobre os poderes e façanhas de Exu nas travessias da diáspora africana tendem a se multiplicar. A diáspora africana é uma potente multiplicação de caminhos como uma encruzilhada, sendo carregados e transportados para um tempo/espço desconhecidos e infinito. O corpo negro na encruzilhada é um lugar de saber, o ser negro cresceu e se compreende também a

partir dessa jornada. A violência histórica é transmutada em potência, a angústia levou os saberes não apenas além-mar, mas também para uma além-humanidade branca eurocêntrica. Hoje, confrontamos e anunciamos a morte ao colonialismo mundial com amplas frentes de confronto amparadas no direito, na comunicação, na filosofia, nas ciências que se reformularam para uma além-modernidade.

SAARA RÈ EBÓ KÚ ÒNÒN: ebó de limpeza

O corpo potencializado pelo transe (deslocamento e trânsito por múltiplas dimensões) passa a não ser meramente passivo às violências a ele empregadas, se desgarra da fixidez material imposta pelo substantivo racial e passa a operar inventando/inventariando ações de transgressão e montagem. Nesse sentido, reposicionar o corpo a partir de um curso de ser/saber outro, perspectivado pelas encruzilhadas de Exu, perpassa por credibilizá-lo como potência (RUFINO, 2019, p. 68).

A descolonização dos conhecimentos e dos corpos emerge como um ato de resistência e desafio, representando uma ação de rebeldia, inconformidade e, em essência, revolução. Além disso, expressa um gesto carregado de afeto, amor e compromisso com a existência. As novas criações viabilizadas pelas potencialidades do símbolo de Exu no corpo conduzem a novas maneiras de abordar o conhecimento, o amor, o bem-estar e a felicidade.

Erradicar as ramificações prejudiciais sobre os corpos negros e deixar de lado práticas danosas, como Saara rè *ebó kú ònòn*, desencadeia a liberação de pesos obsoletos que já não têm pertinência para a existência. Esse processo é viabilizado através da aplicação da tecnologia do conhecimento presente nos símbolos e rituais do candomblé. A energia negativa é então redirecionada para o domínio da anulação que sucede à vida. Os complexos enredos de sofrimento e anulação cedem espaço a um novo território propício à inovação.

Abrindo novos horizontes para o entendimento do corpo negro, emerge um pensamento de matriz negra intrinsecamente ligado à experiência de uma comunidade, uma nação e uma linhagem ancestral. Esse pensamento é enriquecido pela tecnologia dos rituais provenientes de sua raiz diaspórica, enriquecidos por meio do processo político e estético que moldou sua resistência.

REFERÊNCIAS

BERNARDINO-COSTA, J. *A prece de Frantz Fanon: Oh, meu corpo, faça sempre de mim um homem que questiona!* In: CIVITAS Revista de Ciências Sociais. Último acesso em 30/08/2023. Disponível em:

<https://www.scielo.br/j/civitas/a/Gy3hNTtTpgyKWttsz4L674C/#>

BHABHA, H. *O local da Cultura*. Tradução Myriam Avila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.

FANON, F. *Os Condenados da Terra*. Minas Gerais: Editora UFJF, 2010.

_____. *Pele negra, máscaras brancas*. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FAUSTINO, D. A emoção é negra e a razão é helênica? Considerações fanonianas sobre a (des)universalização do. Revista Tecnologia e Sociedade (Online), v. 1, p. 121-136, 201. Último acesso em 30/08/2023. Disponível em:

<https://www.redalyc.org/pdf/4966/496650340012.pdf>

HALL, S. *Identidade e Pós-modernidade* 2005

MBEMBE, A. *Crítica da Razão Negra*. 1ª ed. Antígona Portugal, 2014.

NASCIMENTO, E. Representações dos homens negros nas telenovelas brasileiras: uma análise entre raça, masculinidade e mídia. In: *13º Congresso Mundos de Mulheres & Seminário Internacional Fazendo Gênero 11*, 2017, Florianópolis. Seminário Internacional Fazendo Gênero 11 & 13th Women's Worlds Congress (Anais Eletrônicos). Florianópolis, 2017.

ROCHA, G. *Antirracismo, negritude e universalismo em Pele negra, máscaras brancas de Frantz Fanon*. In: Revista SANKOFA (SÃO PAULO), v. 8, p. 110, 2015

RUFINO, L. *Exu e a Pedagogia das Encruzilhadas*. 2017. 231 f. Tese (Doutorado). Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Faculdade de Educação. Rio de Janeiro. 2017.

_____. *O que pode Elegbara? Filosofias do corpo e sabedorias de fresta*. VOLUNTAS: ESTUDOS SOBRE SCHOPENHAUER, v. 10, p. 65-82, 201.

Artigo recebido em 30 de agosto de 2023.

Artigo Aprovado em: 28 de outubro de 2023.